

ZESZYTY NAUKOWE TOWARZYSTWA DOKTORANTÓW
UNIwersytetu Jagiellońskiego

RADA NAUKOWA „ZESZYTÓW NAUKOWYCH TOWARZYSTWA DOKTORANTÓW UJ”

Przewodniczący Rady Naukowej

Prof. dr hab. Wojciech Nowak | Rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego

Dr Denys Azarov | Uniwersytet Narodowy „Akademia Kijowsko-Mohylańska”

Prof. Martin Bier | East California University

Prof. dr hab. Andriy Boyko | Lwowski Uniwersytet Narodowy im. Iwana Franki

Prof. Hugh J. Byrne | FOCAS Research Institute, Dublin Institute of Technology

Dr hab. Adrián Fábíán | University of Pécs

Prof. dr hab. Maria Flis | Uniwersytet Jagielloński

Prof. dr hab. Tadeusz Gadacz | Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Dr Herbert Jacobson | Linköping Universitet

Prof. dr hab. Katarzyna Kieć-Kononowicz | Uniwersytet Jagielloński

Dr Miklós Kiss | University of Groningen

Dr Erdenhuluu Khohchahar | Kyoto University

Prof. dr hab. Andrzej Kotarba | Uniwersytet Jagielloński

Dr Oleksiy Kresin | Narodowa Akademia Nauk Ukrainy

Prof. dr hab. Marta Kudelska | Uniwersytet Jagielloński

Prof. dr hab. Tomasz Mach | Uniwersytet Jagielloński

Prof. dr hab. Andrzej Mania | Uniwersytet Jagielloński

Dr Kristin McGee | University of Groningen

Prof. dr hab. Karol Musioł | Uniwersytet Jagielloński

Prof. Biderakere E. Rangaswamy | Bapuji Institute of Engineering and Technology

Dr Melanie Schiller | University of Groningen

Prof. dr hab. Jacek Składzień | Uniwersytet Jagielloński

Prof. dr hab. Leszek Sosnowski | Uniwersytet Jagielloński

Prof. dr hab. Bogdan Szlachta | Uniwersytet Jagielloński

Prof. Luigia di Terlizzi | Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Prof. Matthias Theodor Vogt | Institut für kulturelle Infrastruktur Sachsen

ZESZYTY NAUKOWE TOWARZYSTWA DOKTORANTÓW
UNIwersytetu Jagiellońskiego

NAUKI ŚCISŁE

~ NUMER 18 (1/2019) ~

FILOZOFIA CZASU I PRZESTRZENI



KRAKÓW 2019

Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ
ul. Czapskich 4/14, 31-110 Kraków
www.doktoranci.uj.edu.pl/zeszyty

Redaktor naczelna:
Agnieszka Ścibior

Redaktor prowadząca serii:
Agnieszka Proszewska

Publikacja sfinansowana ze środków Funduszu Dydaktycznego Prorektora UJ
ds. dydaktyki na wspomaganie publikacji studenckich i doktoranckich

Współpraca wydawnicza:

WYDAWNICTWO
n o w a s t r o n a

www.wydawnictwonowastrona.pl
e-mail: biuro@nowastrona.net.pl

© Copyright by Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ
All rights reserved
Wydanie I, Kraków 2019
Nakład: 60 egz.

e-ISSN 2082-3827
p-ISSN 2084-977X

Spis treści

RAFAŁ ADAMETZ	7
Klasyczna koncepcja niebytu a Wszechświat z niczego. Czy niebytu na pewno nie ma?	
MARIA KUBASZEK	15
Czas w umyśle	
FILIP PŁANETA	29
Św. Augustyn a prezentyzm	
INFORMACJE O AUTORACH	37

Contents

RAFAŁ ADAMETZ	7
Classical Concept of Non-Being and The Universe from Nothing. Does Non-Being Really Is Not?	
MARIA KUBASZEK	15
Time in Mind	
FILIP PŁANETA	29
St. Augustine and Presentism	
ABOUT THE CONTRIBUTORS	37

RAFAŁ ADAMETZ

UNIwersytet Jagielloński
Wydział Filozoficzny
E-MAIL: RAFALADAMETZ@GMAIL.COM

Klasyczna koncepcja niebytu a Wszechświat z niczego. Czy niebytu na pewno nie ma?

STRESZCZENIE

Niniejsza praca zestawia klasycznie rozumiane pojęcie „nicości” i „niebytu” ze współczesną koncepcją z zakresu fizyki i kosmologii, zgodnie z którą Wszechświat mógł powstać z niczego. W pierwszej części pracy przywołane zostają filozoficzne definicje teoretycznie przesądzające o niemożności powstania czegoś z niczego. W kontraście do nich druga część pracy skrótkowo przedstawia dokonany przez uznanego fizyka wywód odnoszący się do wspomnianej koncepcji naukowej. Chociaż zagadnienia z zakresu teorii względności i mechaniki kwantowej nie są zrozumiałe bez należytego przygotowania pojęciowego, autor niniejszej pracy stara się je omówić w sposób przystępny, nie tracąc jednocześnie ich kluczowego znaczenia dla omawianej kwestii. W końcowej części pracy pojawia się propozycja rozdzielenia terminów „nic” i „niebyt” odpowiednio pomiędzy nauki przyrodnicze i filozofię, co jest uzasadnione zarówno intuicjami potocznego ich rozumienia, jak i sposobem posługiwania się nimi przez strony tego sporu o „nic”.

SŁOWA KLUCZOWE

niebyt, nic, próżnia, ogólna teoria względności, L. M. Krauss, topologia Wszechświata

Dlaczego „nic” nie istnieje

Starożytne stwierdzenie: „Byt jest, a niebytu nie ma” stanowi fundament rozważań ontologicznych po dzień dzisiejszy. Określa ono podstawową właściwość wszystkich rzeczy, przypisując im cechę, jaką jest istnienie. Wszystko, co istnieje w jakikolwiek sposób, jest bytem. Zdaniem Parmenidesa „tym

co istnieje jest Byt, Jedno, a stawanie się, zmiana, jest złudzeniem. Jeśli cokolwiek zaczyna być, wywodzi się albo z bytu albo niebytu”¹. Ta alternatywa pociąga za sobą dwie możliwości. Jednakże, jak argumentuje Parmenides, ich rozróżnienie jest pozorne. Po pierwsze, coś może ulegać zmianie, bo istniało już wcześniej w innej formie. Po drugie, należy zauważyć, że powstanie czegoś z niczego jest niedorzecznością, ponieważ niebytu nie ma, zatem zawsze jest tak, że coś powstało z czegoś – bytem jest wszystko, byt jest wieczny².

Zawarte w powyższym akapicie twierdzenia stanowią także w logiczny sposób podstawę do stworzenia definicji pojęcia „nicości”. Ma ona oczywiście charakter całkowicie negatywny. „Nic” samo w sobie nie może być przedmiotem myśli czy nawet mowy. Mówienie o niczym jest równe niemówieniu wcale. Sięgając do współczesnych słowników filozoficznych, czytamy:

Nic (gr. *ouden*) – bezpośredni rezultat zaprzeczenia (przekreślenia) czegokolwiek w akcie intencjonalnym; pozytywne określenie negatywnego wyniku takiego przekreślenia (tj. wyniku przekreślającej funkcji negacji). „Nic” (czyli „coś” przekreślone) nie ma żadnego desygnatu, jak np. w alternatywie „wszystko lub nic”³.

S. Blackburn zwraca z kolei uwagę na nieporozumienie związane z terminem „nicość” (ang. *nothing*) istniejące już na gruncie samej filozofii. Parafrazując, jego zdaniem filozofowie z nurtu egzystencjalizmu z powodu niewłaściwej interpretacji słówka „nic”, jako oznaczającego coś, prowadzili rozważania nad doświadczaniem nicości i związanym z tym strachem, podczas gdy właściwe ujęcie tego słowa (czyli jako kwantyfikatora) przez filozofów analitycznych prowadziło do wniosku, że to, czego tamci się boją, jest właściwie niczym⁴.

Z kolei pojęcie „niebytu” (gr. *me on*) jest już pojęciem bardziej wyrafinowanym i specyficznym dla dyskursu filozoficznego. Na gruncie metafizyki w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej możemy za niebyt uznać: „to co nie jest bytem, to co nie istnieje”⁵. Przy tym rozróżnić należy:

„Niebyt absolutny” – czyste zaprzeczenie bytu pojętego metafizycznie, a więc bytu jako bytu. Jest on czymś sprzecznym i niemożliwym, jest tylko aktem negacji przekreślającej umysłu wobec bytu.

¹ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1: *Grecja i Rzym*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1998, s. 63.

² Ibidem.

³ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 558–559.

⁴ S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. J. Woleński, Warszawa 1997, s. 253.

⁵ A. Podsiad, op. cit., s. 558–559.

oraz

„Niebyt względny” jako: a) zaprzeczenie poszczególnego bytu, który jest niebytem w stosunku do innego bytu. b) zaprzeczenie samego aktu, poprzez który byt jest w danym aspekcie ukonstytuowany; aktem tym może być wszystko, dzięki czemu coś może być nazwane bytem bądź w aspekcie esencjalnym (forma rzeczy), bądź w aspekcie egzystencjalnym (istnienie)⁶.

Przedstawione definicje wystarczająco określają współcześnie panujący wśród filozofów sposób rozumienia pojęcia nicości i niebytu⁷. Zgodnie z jedną z przesłanek w rozumowaniu Parmenidesa możemy zatem uznać, że postulowanie jakiegokolwiek *creatio ex nihilo* jest wyrazem nierozumienia pojęcia niebytu, albo pozostaje aktem wiary osadzonym w sferze supranaturalnej, z daleka od porządku logicznego. O ile drugi człon alternatywy znajduje swój wyraz w niektórych doktrynach religijnych, o tyle trudno zarzucić naukowcom, próbującym wyjaśnić zjawiska otaczającej nas rzeczywistości zgodnie z metodologią nauk przyrodniczych, że nie rozumieją, czym jest przekreślająca funkcja negacji. Powstanie czegoś z niczego zdaje się zatem logicznie niemożliwe. Mimo to światowej sławy fizyk Lawrence Krauss napisał książkę, w której broni tezy zawartej w tytule: *Wszechświat z niczego*⁸. W następnej części artykułu postaram się w skrócie zaprezentować wywód Kraussa, powołując się za autorem na konkretne eksperymenty i odkrycia z zakresu fizyki i kosmologii.

Wszechświat z niczego według Lawrence'a Kraussa

Ogólna teoria względności (OTW) opublikowana przez Alberta Einsteina w 1915 roku stanowi wyraz idei, że przy opisie ruchu ciał fizycznych zawsze czynimy to zgodnie z określonym układem odniesienia. Inaczej mówiąc, że nasz pomiar jest uzależniony od miejsca i czasu, w jakim się znajdujemy. W odróżnieniu od Newtonowskiej teorii grawitacji, teoria Einsteina daje nam także do zrozumienia coś na temat samej przestrzeni – mianowicie, że

⁶ Ibidem.

⁷ Należy w tym miejscu wspomnieć o innych definicjach proponowanych przez znanych myślicieli. Przykładowo J. P. Sartre definiuje „nic” następująco: „to, co wraz z bytem współstanowi człowieka, który jest nie tylko bytem, ale i nicością, to znaczy tym, czym nie jest, tym, co może i chce zrealizować, a czego jeszcze nie ma” (za: A. Podsiad, op. cit.). Z kolei stworzony pod redakcją A. Aduszkiewicza *Słownik filozofii* (Warszawa 2004), być może słusznie, wcale nie podaje definicji terminów takich jak „nic” lub „niebyt”.

⁸ L. M. Krauss, *Wszechświat z niczego. Dlaczego istnieje raczej coś niż nic*, tłum. T. Krzyszoń, Warszawa 2014.

ona też może rozszerzać się i kurczyć, że jest dynamiczna. Podstawowym wnioskiem płynącym z równań Einsteina jest to, że siła grawitacji wynika z lokalnej geometrii czasoprzestrzeni – każda masa (na przykład planeta) powoduje zakrzywienie otaczającej ją czasoprzestrzeni.

Panujące w czasach Einsteina przekonanie, że Wszechświat jest statyczny i wieczny, doprowadziło do tego, że twórca OTW wprowadził do swojego równania „stałą kosmologiczną” – drobną siłę odpychającą, która równoważyła wzajemne przyciąganie się obiektów kosmicznych i stanowiła teoretyczne zabezpieczenie przed możliwością wielkiego kolapsu (zapadnięcia się Wszechświata do środka masy)⁹. Jednakże odkrycie, że Wszechświat się rozszerza, dokonane w 1929 roku przez Edwina Hubble’a, i obserwacyjne potwierdzenie przewidywań Einsteina co do zakrzywiania się przestrzeni w obecności masy pozwoliło na usunięcie stałej kosmologicznej i wyłonienie się problemu topologii (kształtu, krzywizny) Wszechświata. Przestał on być uważany za statyczny, a stał się dynamiczny, stale rozszerzający się i mógł posiadać jedną z trzech topologii: płaską, zamkniętą lub otwartą. Określenie, którą z nich rzeczywiście posiada, stało się nowym wyzwaniem dla kosmologii. W zależności od przyjętego kształtu przed naszym Wszechświatem rysowały się różne scenariusze na przyszłość. Przy topologii otwartej będzie się on rozszerzał bez końca w stałym tempie (czyli bardzo szybko). Przy geometrii zamkniętej tempo rozszerzania się będzie spadać do zera, a następnie rozpocznie się ruch w przeciwnym kierunku, co w konsekwencji doprowadzi do wielkiego kolapsu. Wszechświat płaski będzie się stale rozszerzał, ale tempo tego procesu będzie zwalniać, nigdy się on jednak całkowicie nie zatrzyma.

Początkową strategią było określenie krzywizny poprzez wyznaczenie przybliżonej masy Wszechświata. Jednakże badania ruchu gwiazd wskazywały, że widoczna we Wszechświecie materia nie stanowi o jego całkowitej masie. Przy ważeniu należy także uwzględnić ciemną materię, czyli obiekty nieświecące (a jak się okazuje, nie tylko tego typu obiekty, gdyż szacowana ilość protonów i neutronów nie jest wystarczająca, by wyjaśnić wspomniane ruchy, zatem ciemna materia to także coś więcej niż te podstawowe składniki materii)¹⁰. To istotne odkrycie utrudniło zadanie zważenia Wszechświata, ale skracając wywód dla potrzeb przyswajalności niniejszego tekstu, pozwolę sobie przejść do tego, że w oparciu o zjawisko soczewkowania grawitacyjnego oraz pomiar promieniowania rentgenowskiego udało się tego dokonać. Określona masa sugerowała, że Wszechświat ma topologię otwartą.

⁹ Ibidem, s. 25–27.

¹⁰ Ibidem, s. 45–49.

Bardziej wiarygodnym sposobem określenia krzywizny Wszechświata jest jej bezpośredni pomiar, który stał się możliwy dzięki analizie kosmicznego promieniowania tła (CMBR). Początkowo eksperyment BOOMERANG, a później dane z satelity WMAP dostarczyły informacji, które „potwierdziły z dokładnością do jednego procentu, że żyjemy w płaskim wszechświecie”¹¹. Jako że był to sposób pewniejszy niż ważenie Wszechświata, uznano, że nieścisłość tych dwóch przewidywań wynika ze złego oszacowania masy Wszechświata, a co za tym idzie także jego całkowitej energii. Do zgodności obliczonej masy Wszechświata z geometrią otwartą brakowało aż 70% energii, która nie mogłaby być umieszczona w żadnej materii (zwykłej czy ciemnej).

Krauss, opierając się z kolei na odkryciach mechaniki kwantowej, tłumaczy, jak tę brakującą część ma zapewnić „pusta przestrzeń”, czyli przestrzeń, z której pozbyliśmy się wszystkich cząstek i całego promieniowania. W owej pustce spontanicznie i stale materializują się tak zwane wirtualne cząstki, czyli pary cząstka-antycząstka, które wzajemnie się anihilują (znoszą w istnieniu). Zwane są tak dlatego, że pojawiają się na okres tak krótki, iż nie można ich zaobserwować. Wiemy o nich pośrednio, obserwując efekty ich działania - sama materia protonu to zaledwie 10% jego masy, reszta to właśnie „pusta przestrzeń” pomiędzy kwarkami (mniejszymi cząstkami materii, z których zbudowany jest proton)¹². Jak przekonuje Krauss, teoria i wynikające z niej obliczenia osiągają bardzo wysoką zgodność z obserwacjami tego, co dzieje się w atomach, gdyż pozwalają na bardzo dokładne predykcje w elektrodynamice kwantowej. Końcowym obrazem wypływającym z OTW oraz praw mechaniki kwantowej jest zatem płaski Wszechświat z energią równą zeru, gdyż siły przyciągania i odpychania równoważą się w nim. Oznacza to, że zgodnie z zasadą zachowania energii mógł on powstać ze stanu o zerowej energii – z niczego. Fluktuacje kwantowe zachodzące w pustej przestrzeni mogły, a wręcz musiały doprowadzić do powstania Wszechświata. Krauss cytuje w końcowej części pracy Franka Wilczka, wedle którego odpowiedź na pradawne pytanie, dlaczego raczej jest coś niż nic, powinna brzmieć, że «nic» jest niestabilne. Tak oto zsumowanie się drobnych fluktuacji kwantowych mogło doprowadzić do asymetrii pomiędzy parami cząstka-antycząstka i tym samym do powstania materii z niczego.

¹¹ Ibidem s. 75.

¹² Z uwagi na to, iż mechanika kwantowa nie należy do najprostszych dziedzin nauki, niniejsza praca nie aspiruje do całościowego wyjaśnienia wszystkich zawiłości technicznych omawianej kwestii, a jedynie skrótowo prezentuje wywód autora cytowanego dzieła.

Propozycja pojęciowego rozróżnienia

Filozofowie przekonują, że z „niczego” nie może powstać „coś”, tymczasem współczesna fizyka i kosmologia zdają się coraz silniej potwierdzać, że to właśnie z „niczego” powstał cały Wszechświat. Skąd to nieporozumienie? Wydaje się oczywiste, że tkwi ono w odmiennym rozumieniu pojęcia „niczego”. Ustanowiony przez Parmenidesa dogmat, przywołany w pierwszej części artykułu, nie dopuszcza logicznie możliwości stworzenia czegoś z niczego. Z drugiej strony nie należy zakładać, że naukowcy pragną zerwać z tak fundamentalnymi prawami logiki. W związku z tym poniżej proponuję proste rozróżnienie pojęciowe, które zdaje się niwelować omawiany spór.

W słownikach filozoficznych funkcjonuje kilka terminów uchodzących za synonimy: „nic”, „nicość”, „niebyt” – wszystkie one mają oznaczać ów brak czegokolwiek. Tymczasem w języku potocznym najczęściej spotykane wydaje się pojęcie „nic”. Używamy go dosyć beztrzesko w tym sensie, że określamy na przykład pusty słoik jako niezawierający niczego – mówimy: „nic w nim nie ma”, podczas gdy oczywiście jest, że zawiera on choćby powietrze. Inaczej jest z pojęciem „niebytu”, które spotykamy raczej w kontekstach specjalistycznie filozoficznych lub artystycznych i zazwyczaj odnosi się ono do tego, co przykładowo w słowniku Antoniego Podsiada odnajdujemy pod hasłem „niebyt absolutny”. Owo pojęcie zdaje się konstrukcją językową w czystej postaci, nie posiada przecież *ex definitione* żadnego desygnatu. Właściwie nawet mówienie, że jest konstrukcją językową, wydaje się zawierać sprzeczność, gdyż zwrot ten używany jest wobec absolutnego niebytu czasownika „być” (w formie trzecioosobowej). „Niebyt absolutny” to zatem paradoks, gdyż właściwie nie można nawet o nim sensownie mówić. W związku z tym wydaje się zasadne, aby pozostał domeną filozofii, chociaż w tym sensie i tak nie stanowi zbyt ciekawego obiektu badań.

Na korzyść tego rozróżnienia („nic” i „niebyt”) zdaje się także przemawiać to, że „kompetentny użytkownik języka” zapytany (przed dokonaniem opisywanych przez Kraussa odkryć) o to, co znajduje się w przestrzeni, z której usunęliśmy wszystkie cząstki i wszelkie promieniowanie, z pewnością odpowiedziałby, że „nic”. Skoro teraz dzięki wysiłkom naukowców różnych dziedzin okazuje się, że owa pusta przestrzeń, o której byliśmy przekonani, że jest niczym, przejawia pewne niesamowite właściwości, których tak naprawdę jeszcze do końca nie wyjaśniliśmy, to nie wydaje mi się konieczne rezygnowanie z określenia „nic”. Być może bardziej adekwatnym terminem jest tu „próżnia doskonała” czy też „próżnia kwantowa”, ale określanie owej pustej przestrzeni terminem „nic” wydaje się zgodne z naszymi intuicjami

i jeśli tylko zarezerwujemy inne pojęcie („niebyt absolutny”) dla refleksji filozoficznej, to możemy uznać, że Krauss i inni naukowcy są uprawnieni do mówienia o tym, że „coś” powstaje z „niczego”.

Być może najważniejszą płaszczyzną tego sporu jest konflikt co do całościowej wizji świata, konflikt, który obrazuje rozróżnienie naturalizm – supranaturalizm. Pierwsze ze stanowisk przy wyjaśnianiu świata nie wykracza poza sam świat – chcąc posłużyć się precyzyjną terminologią, należy je nazwać „naturalizmem ontologicznym”. Jego podstawowe założenie zawiera się w sformułowaniu: „wszystko, co istnieje, jest naturalne”¹³. Inaczej rzecz ujmując, cały byt jest dostępny badaniu za pomocą nauk przyrodniczych lub ich bardziej rozwiniętych form w przyszłości. Z drugiej strony, wizja supranaturalistyczna wprowadza przyczynę zewnętrzną wobec świata, na przykład osobowego Boga, który tym samym stanowi „pierwszego poruszyciela” i chroni przed regresem w nieskończoność. Krauss w ostatnim rozdziale odnosi się bezpośrednio do tego problemu i ze stanowczością godną podziwu pisze, iż nie jest w stanie sfalsyfikować hipotezy Boga, ale rozwiązania proponowane przez naukę są według niego logicznie bardziej spójne¹⁴. Co ważniejsze, wypływają one z refleksji opartej na obserwacjach i wysiłkach w dążeniu do odkrycia prawdy, są także stale otwarte na krytykę w przeciwieństwie do nienaruszalnych dogmatów przyjmowanych na gruncie supranaturalnych wyjaśnień w formach takich, jakimi są na przykład religie. Należy pamiętać, że naukowe rozwiązania, mimo iż wydają się eleganckie i mogą zachwycać nawet bardziej niż „święte” opowieści, w swych ostatecznych podstawach także są nieweryfikowalne.

CLASSICAL CONCEPT OF NON-BEING AND THE UNIVERSE FROM NOTHING. DOES NON-BEING REALLY IS NOT?

ABSTRACT

This paper brings together the philosophical notion of “non-being” with a modern physical theory of an “empty space” and calls into question the sense of “nothingness”. The first part of the article explores common philosophical definitions of “nothing”. The second part provides a brief overview of 20th Century discoveries in cosmology and quantum physics which led to a new understanding of terms such as “nothing” and “empty space”. In conclusion, the article suggests a separation of the terms “nothing” and “non-being” between natural science and philosophy respectively, which is justified by the analysis of these terms set out in this article and by the common usage of these words.

¹³ Wyczerpującego omówienia stanowisk naturalistycznych dokonał W. Janikowski, *Naturalizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Warszawa 2008.

¹⁴ L. M. Krauss, op. cit., s. 187.

KEYWORDS

Non-being, Nothing, Vacuum, General Theory of Relativity, L. M. Krauss, Shape of the Universe

BIBLIOGRAFIA

1. Blackburn S., *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. J. Woleński, Warszawa 1997.
2. Copleston F., *Historia Filozofii*, t. 1: *Grecja i Rzym*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1998.
3. Janikowski W., *Naturalizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Warszawa 2008.
4. Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000.
5. Krauss L. M., *Wszechświat z niczego. Dlaczego istnieje raczej coś niż nic*, tłum. T. Krzysztoń, Warszawa 2014.

MARIA KUBASZEK

UNIwersytet Jagielloński
Wydział Filozoficzny
Zakład Kognitywistyki
E-MAIL: MARIA.KUBASZEK@GMAIL.COM

Czas w umyśle

STRESZCZENIE

W artykule zestawiono koncepcję filozofii czasu świętego Augustyna z Hippony z psychologicznymi teoriami dotyczącymi pamięciowych reprezentacji czasu. Zaprezentowany został koncept prezentystycznej wersji endurantyzmu – teorii, która zakłada realność teraźniejszości oraz tożsamość podmiotów i przedmiotów trwających w czasie. W filozofii świętego Augustyna czas jest określany jako rozciągłość umysłu. Teraźniejszość jest odbierana poprzez zmysły, natomiast przeszłość i przyszłość pozostają w umyśle jako wspomnienia i oczekiwania. Rozważania te są nie tylko zgodne z założeniami prezentyzmu, ale znajdują też odzwierciedlenie w psychologicznych teoriach pamięci na temat zdarzeń przeszłych i przyszłych. Artykuł przybliży pojęcia pamięci retrospektywnej i prospektywnej, które umożliwiają wyrażanie myśli o zdarzeniach przeszłych i przyszłych, mimo że nie jesteśmy zdolni do bezpośredniego percypowania ich w teraźniejszości. Augustiański czas, jako rozciągłość umysłu, odniesiony został do koncepcji podróży mentalnych. Wskazano na ważną funkcję pamięci – pamiętając o przeszłości, możemy wpływać na naszą przyszłość.

SŁOWA KLUCZOWE

filozofia czasu, prezentyzm, endurantyzm, święty Augustyn, pamięć retrospektywna, pamięć prospektywna

Wstęp

Twierdzenie, że czas odgrywa ważną rolę w życiu człowieka, jest oczywiste i bezwartościowe z badawczego punktu widzenia. Nie istnieją przecież jednostki niepodlegające jego wpływowi ani mogące zignorować jego istnienie. Jego istota jednak nie została dotychczas w sposób jednoznaczny uchwycona.

Odniesienie się do upływu czasu poprzez obserwację ruchu wskazówek zegara pozwala doprecyzować tylko to, jak dokonujemy jego pomiaru. Określenie istoty czasu jest trudne nie tylko w języku potocznym. Od wieków stanowi przedmiot dyskusji naukowców wszystkich niemal dziedzin – od fizyki do filozofii – a im dokładniej zagłębialiśmy się w porównania koncepcji czasu z różnych perspektyw, tym bardziej tajemniczy się wydaje.

W rozumieniu potocznym przyszłość i przeszłość wydają się mieć punkt wspólny – obu nie da się percypować w teraźniejszości. Nasz system językowy oparty jest na wyrażeniach czasowych – niemal wszystkie języki świata stworzyły konstrukcje umożliwiające wyrażanie myśli na temat wydarzeń nieistniejących w rzeczywistości odbieranej bezpośrednio, to jest w teraźniejszości. Jesteśmy w stanie myśleć i mówić zarówno o rzeczach, których już dawno nie ma, jak i tych, które nigdy się nie wydarzą, ale jedne i drugie występują w naszych umysłach w teraźniejszości. W umyśle zarówno wspomnienia, jak i pragnienia powstają w czasie teraźniejszym, chociaż do ich wyrażania używamy innych konstrukcji językowych.

Główna różnica polega więc na tym, że przeszłość jest czasem już dokonanym i nie mamy na nią wpływu. W związku z tym używamy do jej opisu form językowych sugerujących zakończenie czynności w przeszłości, na przykład „poszedłem”, „zapłaciłem”. Z przyszłością sprawa ma się inaczej – intuicyjne wydaje się stwierdzenie, że ponieważ jeszcze się nie dokonała, to będziemy w stanie na nią wpłynąć, na przykład: „chciałbym”, „mógłbym”.

Widać zatem asymetryczność, która wynika ze zjawiska kauzalności zdarzeń. W związku kauzalnym mamy zawsze przyczynę, która powoduje skutek, nigdy odwrotnie. Zjawisko przyczynowości uznajemy za asymetryczne, co jest ewenementem w świecie fizycznym, który opisują symetryczne prawa.

Brak symetryczności upływającego czasu jest zagadką dla świata fizyki, w którym teoretycznie wszystko może przebiegać w obie strony. Między przeszłością i przyszłością powinny zatem także zachodzić symetryczne oddziaływania. Mamy więc asymetrię samego czasu i asymetrię zjawisk fizycznych trwających w czasie.

Przyjrzelśmy się dwóm perspektywom – potocznemu rozumieniu upływu czasu i jego reprezentacji w języku oraz jego fizycznej asymetryczności, która wyróżnia się na tle innych praw fizycznych. W obu przypadkach upływ czasu nie jest łatwy do uchwycenia, co znajduje odzwierciedlenie w odwiecznych rozważaniach filozoficznych na ten temat.

Filozofia czasu

W rozważaniach nad realnością upływu czasu w filozofii szczególnie ważne są dwa spory, mające wielu zwolenników zarówno po jednej, jak i drugiej stronie. Jednym z nich jest problem istnienia przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Drugim jest problem trwania przedmiotów w czasie – zachowanie tożsamości przedmiotu mimo zmian czasowych. Oba spory są wciąż nierozstrzygnięte, ponadto są ze sobą powiązane.

Oprócz pośrednich stanowisk dotyczących pierwszego sporu wyróżnić można dwa główne, niejako przeciwległe bieguny. Prezentyści jako realną uznają jedynie teraźniejszość, nie przyjmując jako rzeczywistych czasów przeszłości i przyszłości. Eternaliści natomiast przypisują realność wszystkim trzem przestrzeniom czasowym¹. W drugim sporze po jednej stronie mamy endurantystów, uznających tożsamość przedmiotów trwających w czasie, oraz perdurantystów, którzy nie przyjmują takiej tożsamości².

Endurantyzm poniekąd łączy się z prezentyzmem, natomiast perdurantyzm – z eternalizmem, co zostanie przedstawione w kolejnych akapitach. W związku z tym w ramach rozwinięcia problemu upływu czasu należy rozważyć oba spory.

Prezentyzm i eternalizm

Wyróżnić można wiele stanowisk pośrednich, jednak dwie teorie są kluczowe w sporze o istnienie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Prezentyści uznają jedynie istnienie teraźniejszości. Upływ czasu będzie dla nich własnością obiektywną. Wiąże się to z koncepcją stawania się: przeszłość jest tym, co stało się, teraźniejszość tym, co staje się, a przyszłość określa się jako to, co będzie się stawało. Istnienie jest więc u prezentystów pojęciem *tensorowym*, związanym ze zmianą w czasie.

Eternalista natomiast odrzuci podział na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, uznając, że istnieją one w takim samym sensie, a upływ czasu uznaje za nasze subiektywne złudzenie³. Po zanegowaniu upływu czasu pojęcie istnienia dla eternalisty będzie *beztensowe*, nieodnoszące się do szczególnego momentu w czasie⁴.

¹ J. Gołosz, *Upływ czasu i ontologia*, Kraków 2011, s. 35.

² Ibidem, s. 54.

³ Ibidem, s. 49.

⁴ Ibidem, s. 50.

Zatem spór ten bezpośrednio dotyczy obiektywności upływu czasu. Próbując rozstrzygnąć między tymi dwoma stanowiskami, trzeba zastanowić się nad tym, czy istnieje obiektywny upływ czasu⁵.

Do rozumienia potocznego bardziej pasuje podejście prezentystyczne, którego odzwierciedlenia odnajdziemy w naszym języku. W mowie potocznej istnieniu nadawany jest wymiar czasowy. Oczywiście opierając się jedynie na intuicjach, nie można przesądzać o prawdziwości argumentu. Nie jest jasne, czy struktura tensowa naszego języka odpowiada ontologii świata. Jednak ważnym aspektem wszelkich teorii jest spójność z naszymi doświadczeniami, co faworyzowałoby teorię prezentystyczną. Filozofowie zajmują stanowiska zarówno po jednej, jak i drugiej stronie sporu, a argumenty nie przemawiają jednoznacznie za żadną z przedstawionych dróg.

Endurantyzm i perdurantyzm

Zgodnie z endurantyzmem przedmioty są obecne w całości w każdej chwili czasu⁶. W takim sensie przedmioty, które nas otaczają, gdy wstajemy w domu z łóżka, są tymi samymi przedmiotami, które zobaczyliśmy po otwarciu oczu wczoraj. Tak samo: spotykając się ze współpracownikami kolejnego dnia pracy, rozmawiamy z tymi samymi ludźmi. Mimo zmian czasowych, jakie nieuchronnie następują, przedmioty pozostają tożsame w każdym kolejnym momencie czasu.

Stanowisko to wydaje się zgodne z naszymi intuicjami i przystaje do omawianej we wstępie perspektywy potocznej rozumienia czasu. Otoczenie w kolejnych momentach czasu uważamy za tożsame z tym percypowanym wczoraj i czynimy predykcję, że gdy obudzimy się jutro, obudzimy się znów w tożsamym świecie. Słońce, które wzeszło na niebie wczoraj, będzie widoczne dziś i z wysokim prawdopodobieństwem wszędzie również jutro. To samo dotyczy codziennie spotykanych ludzi i wreszcie nas samych – mimo upływu czasu i zmian, jakie się w nas dokonują, czujemy się wciąż tymi samymi osobami, trwającymi w czasie.

Od razu widać problem, który w dyskusji przedstawiany jest jako zarzut wobec endurantystów. Wraz ze zmianami czasowymi zmienia się świat, a razem z nim zmieniają się cechy przedmiotów w świecie. Wynika stąd, że można wątpić w ich tożsamość. Zmieniają się nie tylko nasze cechy charakteru, ale też nasz wygląd. Dotyczy to nie tylko ludzi. Można zastanowić się, czy liście na drzewach zachowują tożsamość, jeśli w zależności od pory roku

⁵ Ibidem, s. 51.

⁶ Ibidem, s. 53.

zmieniają kolor i wyglądają zupełnie inaczej. Podobną argumentację przeprowadził Lewis, który postulował, że przedmiot, aby pozostać tożsamy, musi zachowywać własności wewnętrzne, a więc te, które nie zależą od innych przedmiotów w świecie⁷. Kontrargumentem, który wydaje mi się trafny wobec tych zarzutów, jest podkreślenie rozmytej granicy między własnościami relacyjnymi a wewnętrznymi. Zieloność i żółtość liścia można potraktować jako zależność od ilości soków z wartościami odżywczymi, jakie dostarcza mu drzewo. Moim zdaniem trudno wyznaczyć granicę cech wewnętrznych w kauzalnym świecie – można przecież dotrzeć aż do genetyki podmiotów, twierdząc, że nie ma cech, które byłyby niezależne od jakichkolwiek relacji w świecie.

Teorią przeciwną do endurantyzmu jest perdurantyzm, w którym odrzuca się tożsamość otaczających nas przedmiotów i nas samych w kolejnych momentach czasowych⁸. Czas potraktowany jest w tym poglądzie jako kolejny wymiar, podobny do naszego wymiaru przestrzennego. Podmioty i przedmioty w świecie składają się z części czasowych, między którymi zachodzi słabsza identyczność niż ta zakładana w endurantyzmie⁹. Wedle tej teorii budząc się o poranku widzimy wokół siebie kompletnie inne przedmioty niż wczoraj, nawet spoglądając na nie dwa razy w ciągu krótkiego odcinka czasowego, bo nic nie jest obecne w całości w więcej niż jednym momencie czasu¹⁰.

Perdurantyzm jest poglądem trudnym do pomyślenia i stoi w opozycji do naszych intuicji na temat potocznego rozumienia czasu. Nie czując się tym samym człowiekiem w kolejnych momentach czasowych, mielibyśmy problem na przykład z moralnością – można dojść do wniosku, że popełniane przez nas niemoralne czyny nie są nasze, tylko naszej poprzedniej, nie-tożsamej z nami części czasowej, i nie ponosimy za nie odpowiedzialności. To tylko jeden aspekt, ale problemów z brakiem tożsamości jest bardzo wiele – człowiek dąży do życia w zgodzie z samym sobą, zachowanie godności czy dobrego imienia wydaje się dla nas czymś podstawowym i trudno byłoby nam z tego zrezygnować. Znow w rozstrzyganiu na temat prawdziwości teorii ważniejsza jest jej moc wyjaśniania niż przystawanie do naszych intuicji, stąd wobec obu teorii powstają kolejne kontrargumenty, a spór ten w filozofii współczesnej pozostaje nierozstrzygnięty.

⁷ Ibidem, s. 58.

⁸ Ibidem, s. 56.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem, s. 57.

Podsumowując, najbliższej naszych metafizycznych intuicji znajdzie się więc prezentystyczna wersja endurantyzmu¹¹. Stanowisko to, jako połączenie dwóch teorii, zakłada realność jedynie teraźniejszości oraz tożsamość podmiotów i przedmiotów trwających w czasie.

Dysputy na temat upływu czasu nie są niczym nowym, trwają od dwóch tysięcy lat. Szczególnie ważne podejście, będące podstawą moich dalszych rozważań, to stanowisko filozoficzne przedstawiane przez świętego Augustyna z Hippony. Odrzuca on realność przeszłości i przyszłości, co wpisuje się w założenia prezentyzmu.

Czas płynący w umyśle

Święty Augustyn w *Wyznaniach*, podejmując problematykę czasu, pisze: „Czymże więc jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem”¹². W innym fragmencie czytamy:

Z przekonaniem jednak mówię, że wiem, iż gdyby nic nie przemijało, nie byłoby czasu przeszłego. Gdyby nic nie przychodziło nowego, nie byłoby czasu przyszłego. Gdyby niczego nie było, nie byłoby teraźniejszości. Owe dwie dziedziny czasu – przeszłość i przyszłość – w jakież sposób istnieją, skoro przeszłości już nie ma, a przyszłości jeszcze nie ma. Teraźniejszość zaś, gdyby zawsze była teraźniejszością i nie odchodziła w przeszłość, już nie czasem byłaby, ale wiecznością. Jeżeli więc teraźniejszość jest czasem tylko dlatego, że odchodzi w przeszłość, to jakże i o niej możemy mówić, że jest, skoro jest tylko dzięki temu, że jej nie będzie? Nie możemy więc właściwie mówić, że czas jest, jeśli nie dodajemy, iż zmierza on do tego, że go nie będzie¹³.

Dla świętego Augustyna teraźniejszość ma własności czasowe, dlatego, że odchodzi w przeszłość. Czas w jego filozofii *cały czas* przemija. Teraźniejszość rozumiana jest jako absolutne, nierozciągłe stawanie się – wchodzenie w istnienie tego, czego jeszcze nie było, i odchodzenie w niebyt tego, co jest teraźniejsze.

Tym, co najciekawsze w rozważaniach świętego Augustyna w kontekście tej pracy, jest jego podejście do czasu przeszłego i przyszłego. W jednym z fragmentów *Wyznań* Augustyn pisze, że czas jest niczym innym, jak ciągłością samego umysłu i z tego powodu możemy go mierzyć¹⁴. To, czym mierzymy czas, to jest właśnie umysł, dzięki któremu możliwe jest wyznaczanie relacji pomiędzy wspomnieniami, wrażeniami i oczekiwaniami.

¹¹ Ibidem, s. 70.

¹² Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, ks. XI, pkt 17, [online] <http://sady.up.krakow.pl/antfil.augustyn.wyznaniaXI.htm> [dostęp: 15.09.2019].

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem, pkt 21.

Teraźniejszość odbieramy percepcyjnie, natomiast przeszłość i przyszłość pozostają w naszym umyśle jako odpowiednio: wspomnienia i oczekiwania. Zatem wszystkie wyszczególnione tu konstrukty czasowe są tak naprawdę teraźniejszością. Augustyn, aby to podkreślić, zamiast standardowego podziału na czas przeszły, teraźniejszy i przyszły proponuje trzy nowe:

- teraźniejszy przeszły – wspomnienia – obecność rzeczy minionych w umyśle,
- teraźniejszy teraźniejszy – bezpośrednie widzenie – obecność rzeczy teraźniejszych,
- teraźniejszy przyszły – oczekiwania – obecność rzeczy przyszłych w umyśle¹⁵.

Rozważania świętego Augustyna, w których teraźniejszość jako jedyna istnieje, przystają do teorii prezentyzmu. Celem kolejnej części artykułu będzie pokazanie, że stanowisko prezentystycznej wersji endurantyzmu jest nie tylko najbliższe naszym metafizycznym intuicjom, ale też widoczne w podejściu do badań psychologicznych nad rozumieniem czasu. Podejście św. Augustyna do realności teraźniejszości oraz wizja przeszłości i przyszłości jako wspomnień i oczekiwań, będących w naszym umyśle, dobrze wpasowują się w teorie dotyczące działania naszej pamięci, które rozwijane są w ostatnich latach na gruncie psychologii.

Upływ czasu a pamięć

Przyjmując stanowisko prezentyzmu jako istnienia teraźniejszości oraz nie-realności przeszłości i przyszłości, należy znów podkreślić, że przemawia za nim nasza tensowa struktura języka. Bez przeszkód potrafimy o przeszłości i przyszłości mówić mimo braku możliwości ich percypowania. Uważamy się za istoty tożsame w czasie, co jest podstawą naszego „ja” – mimo że wraz z upływem czasu zmieniamy się pod wpływem doświadczeń, mamy odmienne poglądy i starzejemy się, mamy potrzebę czuć, że pozostajemy sobą. Imiona nadawane są na stałe. Widoczne są niezmiennie cechy zewnętrzne. Gdy spotykamy się znów następnego dnia, intuicyjnie zakładamy, że rozmawiamy z tą samą osobą. Biorąc pod uwagę realność jedynie *tu i teraz*, to wszystko nie byłoby możliwe, gdyby nie skomplikowane procesy pamięciowe zachodzące w naszym mózgu.

¹⁵ Ibidem, pkt 26.

Zdarzenia przeszłe zakodowane są w naszej pamięci, tak samo jak nasze plany i marzenia. Pamięć jest zatem jednym z mechanizmów pozwalających na skuteczne percypowanie czasu i umożliwiających nam działanie w nim. Choć przeszłość już minęła, a przyszłość nadejdzie, możemy dzięki zebrany doświadczeniom z przeszłości wpłynąć na przyszłe wydarzenia.

Pamięć zdefiniować można jako narzędzie do zatrzymywania pozyskanych informacji. Spełnia ona ważną funkcję we wszystkich procesach kognitywnych, a jej deficyty znacznie wpływają na życie¹⁶. Jest także niezbędna do utrzymania poczucia tożsamości – przechowuje preferencje, historię, a także przewidywania dotyczące przyszłości. W ostatnich latach badania nad pamięcią zwracają się ku podejściu czasowemu, sprawdzając jej działanie w odniesieniu zarówno do zdarzeń przeszłych, jak i przyszłych. Badania skupiające się na związku odczuwania upływu czasu i pamięci można podzielić na dwie grupy: badania pamięci retrospektywnej i prospektywnej. Pamięć retrospektywna odpowiada za kodowanie zdarzeń przeszłych, natomiast pamięć prospektywna pozwala na planowanie zdarzeń i wykonywanie zaplanowanych czynności. Te dwa mechanizmy, choć są aspektami pamięci, działają w odmienny sposób, co wpisuje się w nasze potoczne rozróżnienie: przeszłości jako zdarzeń dokonanych i niezmiennych oraz przyszłości jako czegoś, na co można wpłynąć.

Pamięć retrospektywna ma dużo dłuższą historię badań niż pamięć prospektywna. Wynika to z faktu, że nie od razu opracowano koncepcję pamięci odnoszącej się do przyszłości – pamięć o zdarzeniach przeszłych jest czymś oczywistym, ale pamięć o planach na przyszłość już niekoniecznie. Te dwa rodzaje pamięci zostaną rozwinięte w kolejnych punktach.

Pamięć retrospektywna: reprezentacje pamięciowe przeszłości

Pamięć retrospektywna to rodzaj pamięci, w której przechowywane są informacje o zdarzeniach przeszłych. Wymaga ona przetwarzania na trzech poziomach: zakodowania, przechowywania i wydobywania¹⁷. Procesy przetwarzania tej pamięci powiązane są z przyśrodkowym płatem skroniowym i jego współdziałaniem z korą przedczołową¹⁸.

¹⁶ J. A. Foley, *Retrospective and Prospective Memory in Healthy and Cognitively Impaired Older Adults: Using Subjective and Objective Assessment*, The University of Edinburgh 2007, s. 11.

¹⁷ Ibidem, s. 8.

¹⁸ Ibidem, s. 9.

Kodowanie w pamięci retrospektywnej może zachodzić zarówno w sposób intencjonalny (chęć zapamiętania imienia nowo poznanej osoby), jak i przypadkowy¹⁹ (mimowolne usłyszenie imienia podczas rozmowy innych ludzi i zapamiętanie go, na przykład ze względu na podobieństwo do imienia matki). Jest to jedna z różnic, która podawana jest przy porównywaniu pamięci retrospektywnej z prospektywną – informacje o przyszłości można zapamiętać jedynie intencjonalnie.

Jakość informacji przechowywanych w pamięci retrospektywnej zależy od wielu czynników. W badaniach potwierdzono między innymi, że zależy od charakterystyki samej zapamiętywanej informacji, kontekstu, a także integralności procesów pamięciowych²⁰. Jednym z aspektów, który znacznie wpływa na działanie pamięci retrospektywnej, jest też proces starzenia się²¹ (proces utrudniający poprawne odpamiętywanie zdarzeń przeszłych).

Paradygmat badania pamięci retrospektywnej opiera się na zadaniach polegających na kodowaniu informacji i sprawdzaniu możliwości wykorzystywania ich po pewnym czasie. Zwykle pomiędzy procesem kodowania i odpamiętywania informacji wplata się zadanie dodatkowe, tak, aby utrudnić sam proces zapamiętywania. Taki zabieg pomaga zbliżyć laboratoryjny paradygmat do warunków naturalnych, w których pomiędzy zapamiętaniem i wydobyciem informacji odbywają się inne złożone procesy kognitywne. Przykładem może być procedura, w której osoby badane mają za zadanie obejrzeć film, a następnie odpowiedzieć na pytania dotyczące informacji zapamiętanych podczas oglądania²². Innym przykładem badania pamięci retrospektywnej jest paradygmat odtwarzania kolejności pokazywanych obrazów²³. Pamięć retrospektywna badana jest poprzez różne modalności, najczęściej jednak wykorzystuje się bodźce wzrokowe (obrazy, kolejność występowania bodźców) lub słuchowe (na przykład zapamiętywanie usłyszanych słów). W badaniach skupiających się nad relacją pamięci retrospektywnej i czasu badana jest zdolność do odpamiętywania zakodowanych wcześniej informacji.

¹⁹ M. Wiłkość, P. Izdebski, L. Zając-Lamparska, *Pamięć prospektywna – pojęcia, metody badania, podłoże neuroanatomiczne oraz jej deficyty w chorobach psychicznych*, „Psychiatria Polska” 2013, tom XLVII, nr 2, s. 314.

²⁰ J. A. Foley, op. cit., s. 10.

²¹ E. A. Maylor, G. Smith, S. Sala, R. Logie, *Prospective and Retrospective Memory in Normal Aging and Dementia: An Experimental Study*, „Mem. Cognit.” 2002, 30 (6), s. 871–884.

²² Ibidem.

²³ A. Levén, B. Lyxell, J. Andersson, H. Danielsson, J. Rönnerberg, *Prospective Memory, Working Memory, Retrospective Memory and Self-rated Memory Performance in Persons with Intellectual Disability*, „Scandinavian Journal of Disability Research” 2008, 10 (3), s. 147–165.

Pamięć prospektywna: narzędzie planowania przyszłości

Pamięć prospektywna związana jest z naszymi zamiarami – jest umiejętnością zapamiętania planów działań po to, aby można było je w przyszłości wykonać²⁴. Przykładami działania tego rodzaju pamięci może być zapamiętanie informacji o tym, że należy zrobić zakupy wieczorem, lub o tym, że w telewizji będzie emitowany nasz ulubiony serial. Wymaga ona umiejętności planowania, intencjonalnego przetwarzania, a także odpamiętywania zakodowanych informacji w przyszłości²⁵.

Pamięć prospektywna spełnia ważną funkcję w życiu codziennym – przykładowo, bardzo ważne jest, aby osoba starsza pamiętała o braniu leków czy wizycie u lekarza. Działanie tej pamięci ma wpływ na funkcjonowanie w życiu społecznym, a jej deficyty mogą stanowić poważny problem.

Pamięć prospektywną bada się w kontekście zdarzeniowym lub czasowym²⁶ – oczywiście ten drugi interesuje nas bardziej w rozważaniach nad relacją pamięci i czasu. Kontekst czasowy to paradygmat, w którym sprawdza się umiejętność wykonania danej czynności, zaplanowanej na *za jakiś czas*.

Wokół pamięci prospektywnej krążą kontrowersje, czy jest to faktycznie osobny mechanizm, czy może nie powinno się oddzielać procesów tego rodzaju od znanego już przetwarzania pamięciowego²⁷. Mimo sporów we współczesnych badaniach wyodrębnia się to zjawisko – o ile *pamiętanie* jest retrospektywne z definicji, o tyle *intencje* są prospektywne. Ważną różnicą jest też spontaniczność procesów prospektywnych – w badaniach nad pamięcią retrospektywną eksperymentator informuje badanych, kiedy należy odpamiętać bodźce, natomiast w badaniach prospektywnych osoba musi sama pamiętać o tym, że należy wykonać dane zadanie²⁸. Spontaniczne przywoływanie intencji do świadomości w reakcji na zewnętrzne bodźce stanowi główny warunek poprawnego działania pamięci prospektywnej.

W badaniach nad pamięcią prospektywną ważny jest aspekt „przełączenia” z zadania bieżącego na prospektywne²⁹. Eksperymenty badające pamięć prospektywną dwójako podchodzą do problemu „przełączania”. Pierwsza grupa odnosi się do procesów związanych z monitorowaniem – na przykład

²⁴ R. Albiński, *Pamiętanie o zamierzonych działaniach. Przegląd badań nad pamięcią prospektywną*, „Psychologia Jakości Życia” 2009, tom 8, nr 2, s. 204.

²⁵ J. A. Foley, op. cit., s. 20.

²⁶ R. Albiński, op. cit., s. 204.

²⁷ Ibidem, s. 205.

²⁸ Ibidem, s. 206.

²⁹ Ibidem, s. 221.

Smith (2003), Smith i Bayen (2004) – a druga do procesów automatycznych – na przykład McDaniel (2004).

Uczestnicy badań Smith (2003) mieli za zadanie reagować jak najszybciej, gdy uznali, że prezentowany im zestaw liter tworzy słowo. Oprócz zadania bieżącego musieli wykonać również zadanie prospektywne, które polegało na wciśnięciu klawisza F1 w reakcji na sześć wyszczególnionych słów. W grupie kontrolnej, która wykonywała jedynie zadanie podstawowe (bez prospektywnego), wykazano krótsze czasy reakcji. Według Smith wskazuje to na koszt, jaki należy ponieść, przechowując intencje – spowolnienie reakcji jest dowodem procesów monitorujących, bez których niemożliwe jest działanie pamięci prospektywnej³⁰.

W badaniach Einsteina i McDaniela (1990) uczestnicy stwierdzali, że treść zamiaru – naciśnięcie klawisza w reakcji na słowo docelowe – pojawiała się nagle w ich świadomości, co wskazywałoby na procesy bardziej automatyczne. Możliwe zatem, że samo napotkanie znaczącego bodźca powodowało przypomnienie intencji, która nie była świadomie przechowywana w pamięci przed zauważeniem targetu. Ponadto, badania McDaniela z 2004 roku wykazały, że badani lepiej wykonują zadanie angażujące pamięć prospektywną, gdy występuje silny związek bodźca z reakcją (gdy pary słów, z których na pierwsze trzeba było reagować, były powiązane semantycznie, jak na przykład *gumka – ołówek*, *spaghetti – sos*). Zdaniem badaczy wskazuje to na działanie procesów automatycznych pamięci prospektywnej³¹.

Aby wyjaśnić przypadki, gdy wyniki badań wskazują na procesy monitorujące i zarazem te, w których nie dochodzi do monitorowania, McDaniel i Einstein (2000, 2005, 2007) zaproponowali *wieloprospektywny model pamięci prospektywnej*. Zakłada on działanie kontrolowane lub automatyczne w zależności od sytuacji. Stała całkowita kontrola procesów jest niemożliwa, ponieważ w warunkach naturalnych mamy do czynienia z dużo większą ilością jednoczesnych zadań prospektywnych – optymalizując działanie systemu poznawczego, niektóre zadania wykonywane są pod okiem systemu monitorującego, a inne automatycznie³² (na przykład gdy występuje silne powiązanie bodźca ze śladem pamięciowym lub gdy eksperymentator podkreśli, że zadanie prospektywne jest mniej ważne od podstawowego).

³⁰ Ibidem, s. 211.

³¹ Ibidem, s. 212.

³² Ibidem, s. 215.

Podsumowanie

Zarówno pamięć retrospektywną, jak i prospektywną bada się w odniesieniu do rozumienia wpływu czasu. Przedstawione powyżej nurty psychologiczne są spójne nie tylko z naszymi intuicjami na temat pojmowania czasu, ale też z filozoficznym stanowiskiem prezentyzmu. Spójność z naszym doświadczeniem jest jedną z dróg w doborze teorii opisujących nasz świat, pomimo że wciąż daleko nam do pełnego zrozumienia świata fizycznego i panujących w nim praw. Jako teorię filozoficzną, która lepiej wpasowuje się w potoczne rozumienie, należy wskazać stanowisko prezentystycznej wersji endurantyzmu – ciągłego stawania się teraźniejszości, z dodatkowym założeniem tożsamości w czasie. Wskazuje na to zarówno intuicyjna realność teraźniejszości, asymetria zdarzeń kauzalnych, jak i paradygmaty badawcze używane w psychologii w kontekście poczucia wpływu czasu.

Dodatkowo chciałabym przedstawić ciekawy koncept opracowany przez badacza pamięci Endela Tulvinga. W trakcie swoich badań nad działaniem pamięci zauważył on zjawisko, które nazwał mentalnymi podróżami w czasie. Według Tulvinga³³ przypominanie sobie zdarzeń przeszłych często wymaga „przeżywania” ich od nowa, co niejako przypomina powrót do minionych czasów. W ostatnich latach zjawisku podróży mentalnych przyglądano się także w kontekście zdarzeń przyszłych, podkreślając, że pamięć epizodyczna pozwala nie tylko odtwarzać przeszłość. Na podstawie minionych zdarzeń umożliwia ona świadome konstruowanie mentalne zdarzeń, które jeszcze nie nastąpiły³⁴. Koncept mentalnych podróży w czasie wskazuje na ważną funkcję pamięci – pamiętamy o przeszłości, by móc wpłynąć na naszą przyszłość. Augustiański czas jako rozciągłość umysłu – wspomnienia przeszłości, wrażenia teraźniejsze i oczekiwania na temat przyszłości – wpasowuje się w koncepcje psychologiczne podróży mentalnych. To, jak odbieramy czas w naszym umyśle, czyni z każdego człowieka maszynę czasu.

³³ E. Tulving, *Elements of Episodic Memory*, Oxford 1983.

³⁴ T. Suddendorf, M. Corballis, *The Evolution of Foresight: What is Mental Time Travel, and Is It Unique to Humans?*, „Behav. Brain Sci.” 2007, 30 (3), s. 299–313.

TIME IN MIND

ABSTRACT

The Article presents the comparison of Saint Augustine's philosophy of time and the psychological theories about the representation of time in memory. It depicts the concept of presentism combined with endurantism – theory that assume the presentness as the only existing time, in which agents persist their identity. In saint Augustyn's philosophy, time is the extension of the mind itself. The presentness is perceived with senses, but the past and the future exists in the mind through our memories and expectations. Those thoughts are consistent not only with presentism, but also with psychological theories about memories of the past and future events. Article explains the terms of retrospective and prospective memory, as the tools that enable thinking about the past and future events, though they are not existing in the present. Saint Augustine's time as the extension of the mind is compared to the concept of the mental travels, emphasizing the major function of the memory – through remembering the past, we can influence the future.

KEYWORDS

Philosophy of Time, Presentism, Endurantism, Saint Augustine, Retrospective Memory, Prospective Memory

BIBLIOGRAFIA

1. Albiński R., *Pamiętanie o zamierzonych działaniach. Przegląd badań nad pamięcią propektywną*, „Psychologia Jakości Życia” 2009, tom 8, nr 2, s. 203–220.
2. Foley J. A., *Retrospective and Prospective Memory in Healthy and Cognitively Impaired Older Adults: Using Subjective and Objective Assessment*, The University of Edinburgh 2007.
3. Gołosz J., *Upływ czasu i ontologia*, Kraków 2011.
4. Levén A., Lyxell B., Andersson J., Danielsson H., Rönnberg J., *Prospective Memory, Working Memory, Retrospective Memory and Self-rated Memory Performance in Persons with Intellectual Disability*, “Scandinavian Journal of Disability Research” 2008, 10 (3), s. 147–165.
5. Maylor E. A., Smith G., Sala S., Logie R., *Prospective and Retrospective Memory in Normal Aging and Dementia: An Experimental Study*, “Mem. Cognit.” 2002, 30 (6), s. 871–884.
6. Suddendorf T., Corballis M., *The Evolution of Foresight: What is Mental Time Travel, and Is It Unique to Humans?*, “Behav. Brain Sci.” 2007, 30 (3), s. 299–313.
7. św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, ks. XI, [online] <http://sady.up.krakow.pl/antfil.augustyn.wyznaniaXI.htm> [dostęp: 15.09.2019].
8. Tulving E., *Elements of Episodic Memory*, Oxford 1983.
9. Wiłkość M., Izdebski P., Zajac-Lamparska L., *Pamięć propektywna – pojęcia, metody badania, podłoże neuroanatomiczne oraz jej deficyty w chorobach psychicznych*, „Psychiatria Polska” 2013, tom XLVII, nr 2, s. 313–324.

FILIP PŁANETA

UNIwersytet Jagielloński
Wydział Filozoficzny
Instytut Filozofii
E-MAIL: FILIP.PLANETA@STUDENT.UJ.EDU.PL

Św. Augustyn a prezentyzm

STRESZCZENIE

Niniejszy artykuł przedstawia prezentyzm jako filozoficzny pogląd na istnienie czasu oraz poglądy św. Augustyna w tym kontekście. Prezentyzm jako stanowisko cierpi na problem trywialności, polegający na trywialnej prawdziwości lub nieprawdziwości tego twierdzenia w zależności od użycia języka zwierającego określenia czasowe. Rozwiązaniem tego problemu wydaje się dołączenie tezy o istnieniu upływu czasu do podstawowego stanowiska prezentyzmu. Porównanie poglądów św. Augustyna z takim sformułowaniem prezentyzmu wypada niejednoznacznie, gdyż można u niego znaleźć zdania zarówno potwierdzające istnienie realnego upływu czasu, jak i mówiące o jego nierealności.

SŁOWA KLUCZOWE

filozofia czasu, prezentyzm, eternalizm, św. Augustyn

Wstęp

Św. Augustyn w księdze 11 *Wyznań* zawarł swoje rozważania na temat czasu. Oprócz powszechnie znanego cytatu, że wie on, czym jest czas, gdy go nikt nie pyta, można w tym dziele znaleźć bardzo ważne dla pojmowania czasu myśli. W niniejszej pracy chciałbym się skupić na porównaniu stanowiska św. Augustyna do tez proponowanych przez zwolenników prezentyzmu, jednego z poglądów na temat czasu, który dokładniej przedstawię poniżej.

1. Omówienie prezentyzmu

1.1. Podstawowe sformułowanie prezentyzmu i problem trywialności

Prezentyzm jest teorią stanowiącą jedno z głównych stanowisk w sporze o istnienie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Według jego zwolenników istnieją (czy też istnieją realnie) tylko rzeczy i wydarzenia teraźniejsze, przeszłość zaś i przyszłość nie istnieje¹. Warto jednak zwrócić uwagę, że tego typu twierdzenie zapisane jest językiem dość potocznym, w którym występują formy czasu przeszłego, teraźniejszego i przyszłego (język potoczny jest więc tensowy²). Używając zaś języka wyposażonego w te kategorie gramatyczne, twierdzenie o istnieniu tylko i wyłącznie teraźniejszości staje się trywialną konsekwencją tych zasad – istnieje (teraz) tylko teraźniejszość, przeszłość (teraz) nie istnieje, tak samo jak przyszłość. Na podobny problem natrafia teoria eternalizmu, mówiąca że istnieją równocześnie i na takich samych zasadach przeszłość, teraźniejszość i przyszłość – jeśli eternalista sformułuje swoje tezy, używając języka beztensowego, stają się one trywialną konsekwencją reguł takiego języka. Jeśli bowiem chcemy powiedzieć o czymś bez wprowadzania zobowiązań czasowych, że istnieje, to można przedstawiać to następująco:

x istnieje_{beztens} = x istniał_{tens} \vee x istnieje_{tens} \vee x będzie istniał_{tens}³,

tak więc również w sposób trywialny można, używając beztensowego pojęcia istnienia, powiedzieć, że przeszłość, teraźniejszość i przyszłość istnieją (beztensowo). Problem ten nazywany jest problemem trywialności i pojawia się w literaturze mniej więcej od lat dziewięćdziesiątych XX wieku⁴. Z powyższych rozważań wynika, że proste przedstawienie prezentyzmu jako jednej tezy napotyka na spory problem i aby go rozwiązać, potrzebujemy bardziej wyrafinowanego sformułowania tego poglądu.

¹ Por. J. Gołosz, *Upływ czasu i ontologia*, Kraków 2011.

² Tłumaczenie słów *tensed* i *tensless* jako „tensowy” i „beztensowy” [za:] ibidem.

³ Ibidem, s. 42.

⁴ Za: ibidem, s. 41.

1.2. Rozwiązanie problemu trywialności

Wiemy już, że aby rozwiązać problem trywialności, nie możemy formułować tez prezentysty ani eternalisty po prostu używając języka tensowego, gdyż wtedy ta pierwsza będzie trywialnie prawdziwa, druga zaś trywialnie fałszywa. Podobnie nie możemy sformułować ich używając beztensowego pojęcia istnienia – uzyskamy wtedy tylko odwrócenie sytuacji.

Pierwszą próbą rozwiązania tego problemu może być przepisanie tez z użyciem predykatu „bycia realnym”. Teza prezentysty będzie wtedy brzmieć następująco: „tylko rzeczy (i zdarzenia) teraźniejsze są realne”, zaś eternalisty: „Przeszłe, teraźniejsze i przyszłe rzeczy (i zdarzenia) są realne”⁵. Problem z takim sformułowaniem polega jednak na wieloznaczności terminu „realny”⁶, nie jest on bowiem terminem pozytywnym, ale raczej wykluczającym różne możliwe sposoby bycia nierealnym. Jeśli więc przeciwstawimy „bycie realnym” byciu fikcyjnym, to teza prezentysty stanie się ponownie trywialnie fałszywa, a eternalisty – prawdziwa. Jeśli zaś zdefiniujemy przeszłość i przyszłość jako nierealne, a to, co teraźniejsze, jako realne, teza prezentysty stanie się znów trywialnie prawdziwa, eternalisty zaś fałszywa. Tak więc próba definicji prezentyzmu przez predykat „bycia realnym” nie rozwiązuje problemu trywialności.

Można również próbować rozwiązać ten problem przez uznanie jakiegoś pojęcia istnienia za pierwotne i wspólne obu wymienionym wyżej nurtom. Jedną z takich prób jest sformułowanie tez prezentyzmu i eternalizmu przez pojęcie istnienia *simpliciter* (na przykład przez Lewisa czy Sidera). Wydawać by się mogło, że to wreszcie rozwiązuje nasz problem, jednak samo pojęcie istnienia *simpliciter* jest bardzo niejasne i niezdefiniowane dokładnie. Weźmy na przykład zdanie: „Dinozaury istnieją *simpliciter*”. Eternalista oczywiście zaakceptuje takie zdanie, ale czy prezentysta uzna je za fałszywe? Najprawdopodobniej będzie on twierdził, że jeśli eternalista podtrzymuje takie zdanie, to będzie je podtrzymywał niezależnie od czasu, a więc zapewne używają go oni w innych znaczeniach. Pewne jest z kolei, że dla eternalisty to zdanie nie zmienia swojej wartości w czasie, jak również nie wypowiada on tego zdania nigdy w czasie przeszłym lub przyszłym (mimo nieistnienia równocześnie z dinozaurami), co świadczy o tym, że eternalista rozumie pojęcie istnienia *simpliciter* beztensowo⁷. Prezentysta więc, jeśli chce używać pojęcia istnienia *simpliciter* w taki sam sposób jak eternalista,

⁵ Ibidem, s. 40–41.

⁶ Ibidem, s. 36.

⁷ Ibidem, s. 44.

nie może zanegować zdania o istnieniu *simpliciter* dinozaurów, pojawia się więc znów problem już zarysowany, czyli tensowego lub beztensowego pojmowania istnienia.

Jak więc rozwiązać problem trywialności, skoro żadne z podanych wyjaśnień nie potrafi dobrze tego zrobić? Aby odpowiedzieć na to pytanie, przyjrzyjmy się raz jeszcze samej tezie prezentyzmu w jej najbardziej podstawowej formie⁸. Uznaje on tensowe pojęcie istnienia, co prowadzi do wniosku, że pewne rzeczy istniały (przeszłe), pewne istnieją (teraźniejsze), a jeszcze inne będą istniały (przyszłe). Tak więc ukrytą przesłanką, którą się przyjmuje, akceptując tezę prezentyzmu, jest założenie o istnieniu upływu czasu⁹. Gdy to zrozumiemy, problemem przestaje być konflikt z różnymi rozumieniami pojęcia „istnieć”¹⁰, a staje się nim akceptacja twierdzenia o upływie czasu. Należy więc wziąć to pod uwagę, jeśli chcemy uniknąć problemu trywialności, i przy formułowaniu stanowiska prezentystycznego dodać jeszcze twierdzenie o upływie czasu. Finalnie więc stanowisko prezentyzmu winno się składać z dwóch tez¹¹:

- Istnieje upływ czasu.
- Istnieją _{tens} tylko rzeczy (i zdarzenia) teraźniejsze.

2. Stanowisko św. Augustyna w świetle prezentyzmu

2.1. Św. Augustyn a proste sformułowanie prezentyzmu

W księdze 11 swoich *Wyznań* Augustyn porusza kwestie istnienia przeszłości, teraźniejszości i przyszłości kilka razy, możemy więc spróbować przyłożyć jego słowa do prostego sformułowania prezentyzmu (istnieją tylko rzeczy i wydarzenia teraźniejsze) i sprawdzić, czy biskup Hippony był zwolennikiem tego poglądu. Píše on między innymi:

Z przekonaniem jednak mówię, że wiem, iż gdyby nic nie przemijało, nie byłoby czasu przeszłego. Gdyby nic nie przychodziło nowego, nie byłoby czasu przyszłego. Gdyby niczego nie było, nie byłoby teraźniejszości. Owe dwie dziedziny czasu – przeszłość i przyszłość – w jakim sposób istnieją, skoro przeszłości już nie ma, a przyszłość

⁸ Istnieje *tens* tylko teraźniejszość.

⁹ Ibidem, s. 42–43.

¹⁰ Więcej na temat prezentyzmu, eternalizmu i ich konfliktu u takich autorów, jak: Adams 1986; Bourne 2006; Bigelow 1996; Hinchliff 1996; Keller i Nelson 2001; Markosian 2003; McCall 1994; Rini i Cresswell 2012; McTaggart 1908.

¹¹ J. Gołosz, *Upływ czasu i ontologia*, op. cit., s. 42.

ści jeszcze nie ma. Teraźniejszość zaś, gdyby zawsze była terażniejszością i nie odchodziła w przeszłość, już nie czasem byłaby, ale wiecznością. Jeżeli więc terażniejszość jest czasem tylko dlatego, że odchodzi w przeszłość, to jakże i o niej możemy mówić, że jest, skoro jest tylko dzięki temu, że jej nie będzie? Nie możemy więc właściwie mówić, że czas jest, jeśli nie dodajemy, iż zmierza on do tego, że go nie będzie¹².

Jak widać w przytoczonym wyżej fragmencie, Augustyn zdaje się uznawać istnienie tylko i wyłącznie terażniejszości, a przynajmniej na pewno odrzucać istnienie przeszłości i przyszłości. Stawia on też pewien warunek istnienia dla terażniejszości. Polega on na tym, że musi ona odchodzić w przeszłość, przyszłość zaś musi stawać się terażniejszością, inaczej „[teraźniejszość] już nie czasem byłaby, ale wiecznością”. Warunek ten nazwę za Jerzym Gołoszem warunkiem św. Augustyna¹³. Można go więc sformułować następująco:

Prezentyzm musi uznawać istnienie upływu czasu.

Innym fragmentem, który powinien zwrócić naszą uwagę w tym kontekście, jest:

Lecz czasy, które przechodzą obok nas, mierzymy dzięki temu, że je odczuwamy; przeszłe zaś, których już nie ma, albo przyszłe, których jeszcze nie ma, któż może mierzyć; chyba że ktoś odważy się stwierdzić, że można mierzyć to, co nie istnieje?¹⁴

Znów więc wyraźnie widać, że jedynym, co możemy odczuwać (a więc czymś realnym, istniejącym), są „czasy, które przechodzą obok nas”, a więc terażniejsze, o innych zaś wprost pisze Augustyn, że nie istnieją. Mamy więc w zasadzie pewność, że św. Augustyn popiera przynajmniej prostą wersję prezentyzmu.

2.2. Św. Augustyn a twierdzenie o upływie czasu

W wypadku stosunku św. Augustyna do twierdzenia o tym, że czas płynie, sprawa jest bardziej skomplikowana. Jak pokazałem we wcześniejszym paragrafie, św. Augustyn zdaje się wbudowywać upływ czasu w swój wywód o istnieniu przeszłości, terażniejszości i przyszłości, a przynajmniej z tekstu przez niego napisanego wynika traktowanie tego twierdzenia jako ukrytej

¹² Za: ibidem, s. 40.

¹³ Idem, *Presentism and the Notion of Existence*, „Axiomathes” 2018, No. 28 (4), s. 397.

¹⁴ św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. J. Czuj, Warszawa 1954, conf. 11, pkt 2.

przesłanki. Można by więc stwierdzić, że Augustyn zgadza się również z wersją prezentyzmu składającą się z koniunkcji twierdzeń o istnieniu teraźniejszości i upływu czasu. Jaki to jednak powinien być upływ czasu?

Wydaje się, że powinien on być realny i obiektywny, w innym wypadku musielibyśmy wytłumaczyć, w jaki sposób powstaje u nas iluzja upływu czasu, co napotyka na problemy. Podstawowe jest wyjaśnienie, jak powstaje iluzja upływu czasu, bez odwołania do istnienia realnego upływu czasu (przynajmniej *implicite*). O tym, że upływ czasu według prezentystów jest realny, świadczy też samo sformułowanie tej tezy przez prezentystów, jak zaprezentowano w sekcji 1.2. tej pracy. Dodatkowe potwierdzenie można znaleźć w tym, jak prezentyści definiują linię sporu z eternalistami:

[...] dotyczy on [spór prezentyzm – eternalizm] tak naprawdę tego, czy istnieje realny upływ czasu¹⁵,

czy też w tym, jak definiują różnice poglądów w ramach tego sporu:

Eternalista neguje realny upływ czasu [...] ¹⁶.

Wydaje się jednak, że św. Augustyn nie do końca zgadza się z tym poglądem. Píše na przykład:

W Tobie, umyśle mój, mierzę czasy. [...] A więc albo czas jest wrażeniem, albo to, co mierzę, nie jest czasem¹⁷.

Augustyn píše więc bezpośrednio o upływie czasu jako czymś subiektywnym, jako o wrażeniu, co nie daje się pogodzić z twierdzeniem prezentystów o realnym upływie czasu. Można by się zastanawiać, czy jest to jakiegoś rodzaju metafora lub próżne rozważania bez podparcia, jednak św. Augustyn píšąc dalej wyjaśnia, na jakiej zasadzie ma działać to wrażenie:

Dochodzi on do skutku w ten sposób, że przez teraźniejszą czynność umysłu przesuwa się przyszłość w przeszłość i przez zmniejszanie się czasu przyszłego wzrasta czas przeszły, aż wreszcie po wyczerpaniu przyszłego pozostaje już tylko przeszły¹⁸.

Upływ czasu jest więc wrażeniem powodowanym przez pewną czynność umysłu, którą jest „przerzucanie” przyszłości w przeszłość możliwe dzięki istnieniu trzech czynników w nim obecnych:

¹⁵ J. Gołosz, *Upływ czasu i ontologia*, op. cit., s. 40.

¹⁶ Ibidem, s. 50.

¹⁷ św. Augustyn, op. cit. pkt 36.

¹⁸ Ibidem.

Lecz w jaki sposób zmniejsza się albo wyczerpuje czas przyszły, którego jeszcze nie ma, albo jak wzrasta czas przeszły, którego już nie ma, jeśli nie dlatego, że w umyśle, który tego dokonuje, są trzy czynniki? Oczekuje on bowiem, skupia uwagę, pamięta, aby to, czego oczekuje, przez to, na czym skupia uwagę, przeszło w to, co pamięta¹⁹.

Ten cytat wydaje się jeszcze wyraźniej potwierdzać subiektywny charakter upływu czasu u św. Augustyna. Zauważa on bowiem równocześnie, że przeszłość się zwiększa, przyszłość zaś zmniejsza, i to, że trudno mówić o zmniejszaniu i zwiększaniu się czegoś, co nie istnieje. Jeśli zaś przyjmujemy równocześnie tezy prezentyzmu i obserwacje św. Augustyna na temat „zmiany objętości” przeszłości i przyszłości, to dojdziemy do sprzeczności – nie może zarazem coś być nieistniejące i równocześnie zmieniać swoje rozmiary. Tak więc to, co obserwujemy, nie może być obiektywnym upływem czasu.

Podsumowanie

Gdy przedstawimy tezy prezentyzmu w formie dwóch twierdzeń, czyli: (1) Istnieją tylko rzeczy (lub zdarzenia) teraźniejsze; (2) Istnieje upływ czasu; i porównamy te tezy z tekstem *Wyznań*, nie mamy problemu ze stwierdzeniem, że św. Augustyn zgadzał się z twierdzeniem (1). Co do twierdzenia (2) powstają jednak pewne kontrowersje, gdyż biskup Hippony zdaje się w pewnym miejscu twierdzić, że upływ czasu jest subiektywny. Moim zdaniem można jednak obronić zgodność twierdzeń prezentystów z tezami św. Augustyna, jeśli uznamy, że ta subiektywność, którą opisuje, dotyczy wrażenia czasu. Przez to, jak zbudowane są nasze umysły, wydaje nam się, że przeszłość się zwiększa, a przyszłość zmniejsza, trudno jednak to samo stwierdzić (z pozycji prezentysty) o świecie rzeczywistym. Św. Augustyn, chcąc uniknąć sprzeczności, uznaje więc twierdzenie, że to, co mierzymy i poznajemy zmysłami, nie jest czasem, o czym świadczy przytaczany już fragment: „A więc albo czas jest wrażeniem, albo to, co mierzę, nie jest czasem”. Wydaje się zatem, że jeśli chcemy utrzymać równocześnie tezy prezentystów i wyjaśnić nasz sposób postrzegania czasu, powinniśmy uznać, że to, co poznajemy, nie jest czasem *sensu stricto*, tylko jakimś jego wrażeniem. Taka teza nie jest sprzeczna z istnieniem realnego upływu czasu poza naszymi zmysłami i wydaje mi się, że właśnie tak należy czytać tezy zawarte w tekście św. Augustyna.

¹⁹ Ibidem, pkt 37.

ST. AUGUSTINE AND PRESENTISM

ABSTRACT

This article discusses presentism as a philosophical view on the existence of time and the ideas of St. Augustine in the context of presentism. Presentism as a position suffers from the problem of triviality, i.e. the trivial truthfulness or falsehood of its main claim depending on the use of language containing certain time-related terms. The solution to this problem seems to be to add the thesis about the existence of the passage of time to the basic idea of presentism. However, the comparison between St. Augustine's original thought and such a formulation of presentism turns out to be ambiguous, since in his work we can find sentences both confirming the existence of the real passage of time and talking about its unreality.

KEYWORDS

Philosophy of Time, Presentism, Eternalism, St. Augustine

BIBLIOGRAFIA

1. św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. J. Czuj, Warszawa 1954.
2. Gołosz J., *Upływ czasu i ontologia*, Kraków 2011.
3. Gołosz J., *Presentism and the Notion of Existence*, "Axiomathes" 2018, No. 28 (4).

Informacje o autorach

Rafał Adametz – tytuł magistra filozofii uzyskał na Uniwersytecie Jagiellońskim, pisząc pracę z obszaru filozofii umysłu. Wcześniej ukończył studia magisterskie na Akademii Wychowania Fizycznego i Sportu w Gdańsku pracą z zakresu biochemii wysiłku fizycznego. Zainteresowania badawcze: kognitywistyka, filozofia aktywności fizycznej, poznanie ucieleśnione, filozofia języka, metaetyka. Trener sportowy i wychowawca młodzieży.

Maria Kubaszek – kończy studia magisterskie na kierunku Kognitywistyka (UJ). Interesuje się neuroestetyką i zagadnieniem zdolności pozamuzycznych płynących z treningu gry na instrumencie.

Filip Płaneta – student trzeciego roku filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim. Interesuje się filozofią nauki, filozofią czasu i przestrzeni, ontologią i astronomią.

